

дыялектызмаў перашкаджала разуменню мастацкіх твораў, аднак у літаратурную мову пранікалі найбольш тыповыя словы і звароты, формы і сінтаксічныя канструкцыі народнай мовы. Гэта спрыяла своеасабліваму апрабаванню розных сродкаў, замацаванню новых, найбольш адметных з'яў беларускай літаратурнай мовы.

### Літаратура

1. Воўк-Левановіч, О.В. / О.В. Воўк-Левановіч. Лекцыі па гісторыі беларускай мовы. – Мінск: Нар. асвета, 1994. – 205 с.
2. Колшанский, Г.В. / Г.В. Колшанский. Логика и структура языка. М.: Высш. шк., 1965. – 240 с.
3. Общее языкознание: Хрестоматия / Сост. Б.И. Косовский; Под ред. А.Е. Супруна. Минск: Высш. шк., 1976. – 432.
4. Пилинский, Н.Н. / Н.Н. Пилинский. Проблемы нормализации современного украинского литературного языка: Автореф. дис. ... д-ра филол. наук: 10.02.02 / Акад. наук УССР. Отд-ние лит. яз. и искусствovedения. – Киев, 1975. – 80 с.

А. Л. Садоўская

## МАГЧЫМАСЦІ ЭТНАЛІНГВІСТЫЧНАГА АНАЛІЗУ ФАЛЬКЛОРНЫХ ТЭКСТАЎ НА ЗАНЯТКАХ ПА СПЕЦЫЯЛІЗАЦЫІ “МОВАЗНАЎСТВА”

Адной з форм правядзення КСРС па спецыялізацыі “Мовазнаўства” (раздзел “Беларуская этналінгвістыка”) са студэнтамі-філолагамі з’яўляецца правядзенне этналінгвістычнага аналізу фальклорных тэкстаў (напрыклад, тэкстаў беларускіх народных песень, дзіцячых калыханак, народных загадак, замоўных тэкстаў, парэміялагічных адзінак і інш.). Тэксты для далейшага аналізу, па жаданні студэнтаў, могуць быць абраны самімі навучэнцамі або прапанаваны выкладчыкам. Дадзеная форма правядзення КСРС са студэнтамі падаецца нам вельмі перспектыўнай для вырашэння як агульнаадукацыйных задач (паказаць этналінгвістычны метада даследавання ў дзеянні, яго навізну і магчымасці пры вывучэнні фальклорных тэкстаў), так і задач развіццёва-выхаваўчых (такая форма працы дапамагае фарміраванню этналінгвакультурнай кампетэнцыі нашых студэнтаў, з’яднанню духоўнай спадчыны нашых продкаў і сучаснасці і інш.).

Практыка падобных заняткаў мае і пэўную навукова-метадычную вартасць, паколькі дапамагае, на нашу думку, з цягам часу выпрацаваць адзіную этналінгвістычную метадалогію, прыдатную для аналізу фальклорных тэкстаў, а магчыма, і эфектыўны алгарытм-схему, які ўвасобіць у сабе рэальныя спробы выкарыстання этналінгвістычнага метаду ў практыцы навучальнага працэсу ў ВНУ. А гэта дастаткова актуальна як мінімум з дзвюх пазіцый: па-першае, этналінгвістычны кірунак у айчынай навуцы яшчэ толькі сцвярджаецца, а таму выпрацоўка інструментарыю і метадалагічных прынцыпаў этналінгвістычных даследаванняў працягваецца па сённяшні дзень, а па-другое, курс этналінгвістыкі стаў досыць запатрабаваным у апошні час і выкладаецца ў тым або іншым аб’ёме фактычна ва ўсіх вядучых ВНУ краіны не толькі на філалагічных, але і на іншых факультэтах гуманітарнага профілю.

Лепшыя спробы студэнцкіх работ па тэме КСРС “Этналінгвістычныя магчымасці аналізу фальклорных тэкстаў” у дапрацаваным выглядзе неаднаразова былі прадстаўлены ў форме публікацый у папярэдніх выпусках нашага зборніка “Працы кафедры сучаснай беларускай мовы”. Сярод іх, напрыклад, працы Анастасіі Албут “Вобраз ката як увасабленне архетыпа трыкстара ў калыханках”, Надзеі Андрэюк “Кагнітыўны патэнцыял беларускіх народных загадак тэматычнай групы ‘сямейныя адносіны’”, Ірыны Змачынскай “Некаторыя асаблівасці функцыянавання ўласных асабовых імёнаў у беларускай парэміялогіі”, Марыны Кажарновіч “Прымхлівыя апаведы як аўтаномны тэкст і этналінгвістычны феномен”, Веранікі Доўгай “Этналінгвістычныя магчымасці аналізу фальклорных тэкстаў (на матэрыяле замоў)” і іншыя.

Паколькі курс “Беларуская этналінгвістыка” працягвае вывучацца сёння студэнтамі-завочнікамі, лічым не збытکوўным прывесці ў дадзеным артыкуле прыклад этналінгвістычнага аналізу народнай вясельнай песні, паколькі, як паказвае ўласны вопыт этналінгвістычных даследаванняў, народная песня – твор сэнсава шматмерны і цікавы для вывучэння з пазіцый этналінгвістыкі, таму што насычаны шматлікімі сімвалічнымі сэнсамі і архетыпічнымі ўяўленнямі беларусаў. Перадусім прывядзём поўны тэкст прапануемай для аналізу песні:

*Закукавала зяюленька ў дубіне,  
Пакінулі дзеваньку ў чужыне.  
Закукавала зяюленька ў жыце,  
Пакінулі дзеваньку тут жыці.  
Закукавала зяюленька на кручку,  
Да падзякуй зяць цеішчы за дачку.  
Закукавала зяюленька на карыце,  
Перастаньце суседачкі, гаварыці.  
Закукавала зяюленька на хаці,  
Перастаньце, варожкі, брахаці [Вяселле, с. 419].*

Відавочна, што песня распаўядае нам пра жыццё і долю дзяўчыны ў замужжы. Аднак ужо выкарыстанне ў якасці ключавага вобраза-сімвала песеннага тэксту зяюлі ўтрымлівае папярэджанне маладой, нявесты (паколькі песня прыўрочана да вяселля) пра магчымыя цяжкасці і нечаканасці, з якімі яна можа сутыкнуцца ў замужжы.

Справа ў тым, што яшчэ са старажытнасці за вобразам зяюлі ўстойліва замацаваўся стэрэатып абяздоленай жанчыны, жанчыны-гаротніцы, пакутніцы. У беларусаў на конт гэтага захаваўся цэлы шэраг маляўнічых паданняў. “Зяюля – то ўдава, бо мужык утапіўся, то яна з вялікага жалю кукае” [Никифоровский, с. 182]. “Зяюля некалі была замужняй жанчынай. Пасля няправільнай здачы ў салдаты люблага мужа яна стала так убывацца, што Бог ператварыў яе ў такую птушку, якая сярод іншых птушак нагадвала б несправядлівым людзям, што з іхняй міласці яна зрабілася “ні ўдава, ні мужняя жана” [Никифоровский, с. 193]. “Адна замужняя жанчына са сваім мужам Якубам пайшла па грыбы ў лес, дзе муж і заблудзіўся. Перапалоханая жанчына доўга шукала і клікала мужа, нарэшце стала плакаць і са слязьмі не магла ўжо вымавіць поўнага імені “Якуб”, а толькі яна вымавіла гэта, то пачала ператварацца ў птушку, якая і цяпер нагадвае людзям, што яна “ні ўдава, ні мужняя жана” [Никифоровский, с. 193] і г. д.

Цікавы для нас у сувязі з аналізуемым тэкстам песні і той міфічны сюжэт беларусаў, згодна з якім зязюля асэнсоўвалася пераўтворанай ў птушку дачкой (князёўнай), якую пракляла маці за непаслухмянасць – дачка не хацела выходзіць замуж за таго, каго маці ёй вызначыла [Міфалогія беларусаў, с. 196].

Сімвалам гора, смутку, жаночай адзіноты вобраз зязюлі выступаў і ў традыцыйных неабрадавых галашэннях беларуска-рускага памежжа: “выканаўцы – жанчыны сярэдняга і старэйшага ўзросту – пад цяжарам горкіх перажыванняў (страта блізкіх або вымушаная разлука з імі, хвароба, крыўда, адзінота, туга па родных месцах і пад.) ідуць далей ад людзей, у лес, на балота, у поле і там сам-насам з прыродай, звяртаючыся да *“шэрай падружкі-кукушкі”*, выплакваюць-выкрыкваюць свой боль, пакуль ім хапае сіл” [Разумовская, с. 160]. У мясцовай тэрміналогіі гэтыя плачы так і называюцца: *з кукушкай, галасіць з кукушкай* [Разумовская, с. 160]. Такім чынам склаўся пэўны стэрэатып: зязюля кукуе – значыць плача, гаруе, бядуе, пакутуе.

Пра тое, што ў вясельных песнях дзяўчына ў вобразе зязюлі далёка не заўсёды ўвасабляе нявесту, якая пяшчотна кахае свайго выбранніка, а найчасцей выступае сімвалам дзяўчыны, якая плача, гаруе, у сваёй славутай працы “Беларусы”, аналізуючы вясельныя абрады і песні на шырокім славянскім культурным фоне, адзначаў Я. Ф. Карскі, прыводзячы ў якасці доказу наступныя радкі з песні:

*Куковала зязюля ў садочку,  
Приклаўшы галоўку к листочку:  
“Хто ж мое гняздзечко разовьець,  
Хто ж мое яечки побярець?”.  
Плакала дзевунька в святлицы,  
Приложиўши голоўку к сцяниці:  
“Хто ж мою косоньку распляцець,  
Хто ж мое уплёты побярець...”* [Карский, с. 305].

Далей Я. Ф. Карскі адзначае, што выява жанчыны-гаротніцы ў вобразе зязюлі адносіцца да ліку вельмі старажытных вобразаў рускай і ўвогуле славянскай народнай песні і ўзгадвае для прыкладу вядомы нам усім фрагмент “Слова пра паход Ігаравы” – плач Яраслаўны – дзе Яраслаўна параўноўваецца з зязюляй: *“Ярославнинъ гласъ слышитъ; зегзицею незнаема рано кычетъ: полечю, рече, зегзицею по Дунаеви...”* [Карский, с. 305].

Разам з тым, згодна з фразеалагічным слоўнікам беларускай мовы, *начнай зязюляй* беларусы называлі жонку, дарагую палавіну [Лепешаў, с. 457]. Адсюль і парэміялагічныя адзінкі тыпу *Начная зязюлька дзённую перакукуе; Жонка – то ночная зязюля і дзенешню перакукуе*.

Такім чынам, згодна з усім комплексам уяўленняў пра зязюлю ў беларускай міфапаэтычнай карціне свету, відавочнай становіцца і шматмернасць ва ўспрыняцці вобразу зязюлі ўжо з першых радкоў прапанаванай для аналізу песні (*Закукавала зязеленька ў дубіне, / Пакінулі дзеваньку ў чужыне. / Закукавала зязюленька ў жыце, / Пакінулі дзеваньку тут жыці.*). З аднаго боку, магчыма, тут атрымаў увасабленне матыў выдання дзяўчыны замуж без яе згоды, з іншага боку, – матыў галашэння з зязюляй.

Аднак зноў жа пытанне: *у дубіне* – тут азначае на прыродзе, у дубовым гаі, дзе дзяўчаты традыцыйна маглі аплакаць сваю нялёгкую долю ў замужжы, або ў доме свайго мужа? У падтрымку другога меркавання варта адзначыць, што “ў

беларускіх валачобных песнях пры апісанні ідэальнага двара гаспадара згадваецца дом, пабудаваны з дубу” [Міфалогія беларусаў, с. 159]. Разам з тым, дуб сімвалічна ўвасабляў моц, сілу, мужчынскі пачатак [Міфалогія беларусаў, с. 160]. І з улікам апошніх даных можна меркаваць, што гаворка ў песні ідзе якраз пра хату мужа-гаспадара, і да таго ж дадаецца ўказанне на яго заможнасць і дастатак. Не прырэчыць такому меркаванню і вобраз жыта, прыведзены ў другім радку, які ўстойліва суадносіўся ў калектыўнай свядомасці з багаццем [Міфалогія беларусаў, с. 178]. Так або інакш, адназначным тут застаецца матыў дзявочай самоты з прычыны развітання ёю з домам бацькоў і пераезд у дом мужа або яго сям’і, у якім дзяўчына адчувае сябе чужой. У сувязі са сказаным можна згадаць і беларускую прыказку: *Як жыла я ў баценька, то была я чубаценька, а як трапіла ў дом да свякрухі, то аб’елі чубок мухі*.

У наступных радках узятай для аналізу песні таксама маюцца сімвалічна значымыя ў сферы этнакультуры беларусаў словы-вобразы: *Закукавала зязюленька на карыце, / Перастаньце, суседачкі, гаварыці*. Як слушна адзначае энцыклапедычны слоўнік “Міфалогія беларусаў”, знакавы патэнцыял карыта рэалізуецца найперш у народна-медыцынскіх рытуалах. “Асурочанае” дзіця клалі пад карыта і праганялі праз яго свіней, з карыта ўмываліся, каб мінуліся “сурокі” і інш. [Міфалогія беларусаў, с. 229]. “*Сурокі (паддзел, падзеў, нарадка, прыстрэк)*”, паводле народных уяўленняў, – псота ці іншае няшчасце, выкліканае благім поглядам (“злым”, зайздросным вокам), словамі ці думкамі ў бок пацярпелага” [Міфалогія беларусаў, с. 466]. Найбольш пакутуюць ад сурокаў якраз хлопцы і дзяўчаты надзвычайнай прыгажосці і маладыя, што бяруць шлюб, а таксама дзеці і жывёлы ў гадавалым узросце, цяжарныя жанчыны або “дзяцінахі” (жанчыны, якія кормяць грудзмі) і немачныя старыя. Такім чынам, выкарыстанне лексемы *карыта* ў цытаваных радках не выпадковае, а міфалагічна значымае: карыта прызванае абараніць маладую дзяўчыну ад сурокаў і нагавораў суседак.

Падобную названай вышэй функцыю (абярэгу) прызвання выконваць і апошнія радкі аналізуемай песні: *Закукавала зязюленька на хаці, / Перастаньце, варожкі, брахаці*. Найперш звяртае на сябе ўвагу нетыповая граматычная канструкцыя: зязюленька закукавала менавіта *на хаце*, а не ў *хаце*, што дае падставу меркаваць, што выраз ужыты ў значэнні “*на страсе*”. Страха ж, у сваю чаргу, асэнсоўвалася беларусамі як той рубаж, які аддзяляў сферу неба ад свету людзей, прыкрываў прастору жылля ад небяспечных сіл і ўплываў і таму зноў жа выконваў функцыю своеасаблівага абярэгу ад варожак і “злых языкоў”. Больш за тое, менавіта са страхі дзяўчаты частую спявалі песні-вясянкі і звярталіся да звышнатуральных сіл, да Бога з просьбай аб лепшай долі і замужжы.

Акрамя ўсяго вышэй сказанага, як *страха*, так і *карыта* – “жаночыя” сімвалы. Так, “страха асэнсоўвалася як жаночы элемент хаты – у Рэчыцкім павеце на страсе “нячэснай” нявесты ўночы ўсцягвалі старыя з’езджаныя санкі. Як забіраюць маладую ў камору, яе букет закідваюць на страху” [Міфалогія беларусаў, с. 462]. Карыта ж сімвалічна суадносіцца з жаночым нізам. Так, напрыклад, пра нявесту, што не садзіцца на дзяжу, а гэта значыць, не захавала дзявоцкасці, кажуць “села на разбітым карыце” (Ганцавіцкі р-н) [Міфалогія беларусаў, с. 230].

Цікавым мог бы аказацца, напрыклад, і этналінгвістычны зрэз беларускай народнай калыханкі: *Люлі, люлі, люлі, спаць, маці адна, а бацькаў пяць...* Зыходзячы з традыцыйнага погляду беларусаў на маральную чысціню адносін хлопцаў і дзяўчат да шлюбу і ў шлюбe, тэкст калыханкі мог бы паказацца

дзіўным. Узгадаем хаця б выказванне этнографа П. В. Шэйна аб традыцыйным патрабаванні беларусаў да дзяўчыны-нявесты: “Селянін, як вядома, шукае ў сваёй жонцы найперш добрую гаспадыню, здаровую жанчыну і работніцу, прытым паводзін сумленных, не гуляшчую і не зганьбаваную, так што дзяўчына з процілеглымі якасцямі мае мала надзеі выйсці замуж” [Шейн, с. 188]. У сувязі з гэтым для праверкі цнатлівасці нявесты на Беларусі існаваў абрад *пасада на дзяжу*. Як пісаў М. В. Доўнар-Запольскі ў пачатку XX стагоддзя: “Галоўная ўмова пасада – гэта чысціня як жаніха, так і нявесты: сесці на пасада ні той, ні іншы не можа, калі не захаваў чысціні” [Довнар-Запольский, с. 102]. Тымі ж уяўленнямі абумоўлены і народныя парэміялагічныя адзінкі тыпу: *Гонар дзявочы шчасце беражэ; Чым дзяўчына стражэй, тым яна прыгажэй і даражэй; З добрага цеста добрая паляніца, а з добрай дзеўкі добрая й маладзіца* і інш.

Нашы продкі дзейнічалі, зыходзячы з інстынctu самазахавання, працягу свайго роду, магчыма, ведалі пра існаванне славяна-арыйскіх законаў рыта – законаў перадачы спадчыннасці, а таксама чысціні роду і крыві. Гэта быў адзін з найважнейшых конаў, парушэнне якога магло прывесці да непазбежнасці выраджэння. Нашы продкі маглі заведама ведаць: першы ў жыцці жанчыны сексуальны вопыт пакідае ў сістэме генетычнай спадчыннасці след да канца яе жыцця, паколькі вобраз духу і крыві пакідае ў дзяўчыне першы мужчына, калі тая страчвае цнатлівасць. Наступны мужчына толькі дае сваё семя для нараджэння дзіцяці і з’яўляецца біялагічным бацькам, але генетычным бацькам – толькі першы партнёр маці. Такім чынам, у жанчыны, якая не захавала цнатлівасць або вернасць у шлюбе, магло з’явіцца немаўля, у якога маці адна і некалькі бацькаў па духу, што, магчыма, і знайшло адбітак у прыведзеным намі вышэй тэксе народнай калыханкі.

Аднак, згодна са старажытнымі вераваннямі, глыбокі абмен родавымі энергіямі, які адбываецца пры першым фізічным кантакце, назаўсёды прапісваецца не толькі ў генетыку жанчыны, але і мужчыны. Таму на Беларусі важнае значэнне надавалася захаванню чысціні не толькі дзяўчынай, але і юнаком. Гэтым жа можна патлумачыць і дачыненне згаданага вышэй абраду пасада не толькі да нявесты, але і да жаніха. Вось, напрыклад, апісанне аднаго з такіх момантаў, узятага з непасрэднага апісання назіральніка: “Жаніха падвялі да дзяжы. Кроў хлынула да твару яго, а затым ён зб’ялеў як палатно. Апусьціўшыся на калені, ён прыціснуўся лбом да зямлі. Стала мёртвая цішыня. Тут пачуўся звон нечага пабітага, і я адвёў вочы ў бок бацькі, што стаяў над пабітым кубкам. Твар яго быў белы, ён увесь калаціўся, як у ліхаманцы, але ня рушыўся з месца, толькі полымем гарэлі яго вочы. Не ўстаючы з зямлі і ня глядзячы нікуды, жаніх павярнуўся ў бок бацькі і прыпаў да яго ног, абліваючыся слязьмі і выціскаючы глухія гукі ад плачу. Бацька падскочыў як апараны і нагамі пачаў біць сына, але той не ўставаў, а працягваў цалаваць ногі бацькі. Сват ледзь адцягнуў яго. Цяжка дыхаючы, бацька прыхінуўся да сыняны і, закрыўшыся рукамі, загаласіў як дзіця. “Не, — сказаў ён, — хоць я благаслаўляю, Бог не благаславіць, калі ён так зробіў мне; гэтакае тваё будзе жыццё, сыноч, калі ты не баяўся Бога і не хацеў слухаць бацькоў” [Валодзіна, Ракіцкі]. Усё прыведзенае паказвае, што паняцце цноты раней было паняццем Боскага вобраза чысціні, і таму рознабаковая інтэрпрэтацыя гэтага пытання знаходзіць адлюстраванне ў шматлікіх фальклорных тэкстах беларускага народа.

Такім чынам, фальклорныя тэксты даюць шырокія магчымасці для іх этналінгвістычнага аналізу і рэканструкцыі так званага “вертыкальнага кантэксту” ў іх праз апеляцыю да комплексных ведаў па традыцыйнай духоўнай і матэрыяльнай этнакультуры беларусаў і шырэй – славян. Аналіз можа праводзіцца студэнтамі як праз інтэрпрэтацыю ў кантэксце этнакультуры ключавых вобразаў-сімвалаў фальклорных тэкстаў, так і праз аналіз цэласных сітуацый – знакаў культуры (напрыклад, абрадаў, рытуалаў, звычаяў, традыцый і інш.), якія сталі своеасаблівымі прататыпамі ўзнікнення адпаведных фальклорных тэкстаў або іх фрагментаў. Цікавай практыкай становіцца выяўленне і інтэрпрэтацыя ў тэкстах так званай фальклорнай фразеалогіі, у тым ліку і фразеалагічных эўфемізмаў, што знойдзе адлюстраванне ў нашых далейшых публікацыях.

### Літаратура

1. Вяселле: Песні. У 6-ці кнігах. Кніга 6 / склад. А. Л. Малаш. – Мінск : Навука і тэхніка, 1988. – С. 419.
2. Валодзіна, Т. В. Цнота ў беларускай традыцыі [Электронны рэсурс] / Т. Валодзіна, В. Ракіцкі. – Рэжым доступу: [http://KRYŬJA.org/artykuly/bielaruskaja\\_atliantyda/cnota\\_u\\_bielaruskaj\\_tradycyji](http://KRYŬJA.org/artykuly/bielaruskaja_atliantyda/cnota_u_bielaruskaj_tradycyji). – Дата доступу: 04.11.2013.
3. Довнар-Запольский, М. В. Исследования и статьи. Т. I. Этнография и социология, обычное право, статистика, белорусская письменность / М. В. Довнар-Запольский. – Киев, 1909. – 487 с.
4. Карский, Е. Ф. Белорусы : В 3 т. Т. 3, кн. 1. Очерки словесности белорусского племени / Е. Ф. Карский. – Минск : БелЭН, 2007. – 584 с.
5. Лепешаў, І. Я. Фразеалагічны слоўнік беларускай мовы : У 2 т. Т. 1 / І. Я. Лепешаў. – Мінск : БелЭН, 1993. – 590 с.
6. Міфалогія беларусаў : Энцыклапедычны слоўнік / склад. І. Клімковіч, В. Аўтушка; навук. рэд. Т. Валодзіна, С. Санько. – Мінск : Беларусь, 2011. – 607 с.
7. Никифоровский, Н. Я. Очерки простонародного житья-бытья в Витебской Белоруссии и описание предметов обиходности / Н. Я. Никифоровский. – Витебск : Губерн. типолит., 1895. – 552 с.
8. Разумовская, Е. Н. Плач с “кукушкой”. Традиционное необрядовое голошение русско-белорусского пограничья (по материалам экспедиции 1971-1981 гг.) / Е. Н. Разумовская // Славянский и балканский фольклор. Этногенетическая общность и типологические параллели : сб. ст. / Акад. наук СССР, Ин-т славяновед. и балканистики; редкол. : Н. И. Толстой (отв. ред.) [и др.]. – М. : Наука, 1984. – С. 160–179.
9. Садоўская, А. Л. Фразеалагізмы з кампанентам-арнітонімам у беларускай мове : этналінгвістычны аспект / А. Л. Садоўская. – Мінск : БДУ, 2011. – 271 с.
10. Шейн, П. В. Материалы для изучения быта и языка русского населения северо-западного края. Т. 3 / П. В. Шейн. – СПб. : Типография Императорской академии наук, 1902. – 535 с.

**Т.Л. Чахоўская**

### МЕТАДАЛОГІЯ ФОНАСТЫЛІСТЫЧНЫХ ДАСЛЕДАВАННЯЎ

У сучасным мовазнаўстве цікавасць да вывучэння гукавога ладу беларускай мовы застаецца адным з фактараў развіцця тэорыі мовы. Фанетычны аналіз гукавых сродкаў мае на мэце выяўленне асноўных адзінак, апісанне іх фанетычных уласцівасцей і правіл выкарыстання ў мове.

На падставе найноўшых дасягненняў лінгвістыкі даследуюцца сегментныя і суперсегментныя фанетычныя сродкі – гукі, склады, націск, інтанацыя. Асаблівая ўвага надаецца элементарным адзінкам – гукам, якія разглядаюцца ў розных